

היום נלמד בעזרת ה':

קידושין דף סד

משנה: קדשתי את בתי: האומר 'קדשתי את בתי' נאמן לאוסרה על כל העולם וכן האומר 'קדשתי את בתי וגרשתי אותה' נאמן לאוסרה מלהינשא לכהן (כי גרושה אסורה להינשא לכהן) - כל זה דוקא כשהיא קטנה. אבל אם היא כבר גדולה והוא אומר 'קדשתי אותה כשהיא היתה קטנה' וכן 'קדשתי וגירשתי אותה כשהיתה קטנה' (ולא אמר כן כשהיתה קטנה) אינו נאמן.

נשנית ופדיתיה: אשה שנבעלה לגוי נעשית 'זונה' הפסולה להינשא לכהן. חכמים גזרו על אשה שנשבתה לגויים שהיא נפסלת לכהונה משום שהגויים פרוצים בעריות ואנו חוששים שהיא נבעלה להם. אב שאמר על ביתו שנשבתה אינו נאמן אפילו כשהיא קטנה.

גמרא: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא: מדוע אב נאמן לומר על ביתו קטנה שקידש וגירש אותה, ולא נאמן לומר על ביתו גדולה שקידש וגירש אותה, וכן לא על ביתו אפילו קטנה שנשבתה לגויים?

תירוץ: רישא בידה סיפא לאו בידה: ביתו קטנה בידו לקדש אותה למי שירצה וכן לקבל את הגירושין מבעלה בשבילה, ומכיון שבידו לעשות זאת הוא נאמן לומר שהוא עשה. (כי אין לו סיבה לשקר, הרי הוא יכול לעשות זאת בעצמו). אבל בסיפא שהיא גדולה הוא לא יכול לקדש אותה, וכן לגבי לומר שהיא נשבתה לגויים הוא לא יכול למסור אותה לגויים ולכן הוא לא נאמן על כך.

קושיא: ולא, והרי בידו להשיאה לחלל: מדוע הוא לא נאמן לומר על בתו קטנה שהיא נשבתה לגויים, והרי יש לו אפשרות לפסול אתה לכהונה בצורה אחרת, ואם כן נאמין לו שהיא פסולה לכהונה שהרי בידו לפוסלה. דהיינו הוא יכול להשיא אותה לחלל ובכך היא תיפסל לכהונה (לאחר שימות בעלה). כי הכלל הוא 'אישה שנישאה למי שהיא אסורה לו - נפסלת לכהונה'. חלל - הוא מי שנולד מנישואין של אלמנה לכהן גדול (שהיא אסורה להינשא לו).

תירוץ: **הא לא קשיא כרבי דוסתאי בן יהודה:** הסובר שחלל שהתחתן עם ישראלית ונולדה לו בת, הבת כשרה לכהונה. וכך בנות ישראל נעשות כמו 'מקוה טהרה' לחללים שמתחתנים איתם ובכך מטהרים את זרעם לכהונה. ויש כלל בידו: אם הבת כשרה - האמא שלה גם כשרה ('כל שאתה נושא את ביתו אתה נושא את אלמנתו'), ונמצא שהנישאת לחלל אינה נפסלת לכהונה. התנא שלנו סובר כמותו ולכן הוא אמר שהאבא לא נאמן לומר שביתו נשבתה ובכך לפסול אותה לכהונה.

קושיא: **והרי בידו להשיאה לממזר:** ישראלית אסורה להינשא לממזר בלאו, אבל מקובל בידו ש'קידושין תופסים בחייבי לאוין'. האב יכול להשיא את בתו באיסור לממזר, ובכך לפסול אותה לכהונה. (כי כאמור כל נישואין האסורים פוסלים לכהונה).

תירוץ: **כרבי עקיבא:** רבי עקיבא סובר ש'אין קידושין תופסים בחייבי לאוין' וממילא האב אינו יכול להשיא את ביתו לממזר וממילא היא לא נפסלת בכך לכהונה.

קושיא: **הרי בידו להשיאה אלמנה לכהן גדול וכרבי סימאי:** והרי אם הקטנה היא אלמנה, האבא יכול להשיא אותה לכהן גדול ובכך לפסול אותה לכהונה אפילו לדעת רבי עקיבא - וזאת אליבא דרבי סימאי בדעת רבי עקיבא.

רבי סימאי סובר בדעת רבי עקיבא שאלמנה הנישאת לכהן גדול אפילו שהיא אסורה לו בלאו ('חייבי לאוין') אין ילדיהם ממזרים. (את זאת הוא לומד מהנאמר בתורה שאם כהן גדול יקח אלמנה זרעו יהא חלל, ומשמע שילדיו יהיו דוקא חללים אך לא ממזרים). והכלל הוא: שבמקום שהקידושין לא תופסים הבנים ממזרים. ממילא אם בניה של האלמנה לא ממזרים בהכרח שקידושין כן תופסים בה. ולענינו, אם הקידושין תופסים בה ממילא היא נעשית חללה לכהונה.

תירוץ: **כרבי ישבב:** התנא שלנו סובר כרבי ישבב בדעת רבי עקיבא. שכל חייבי לאוין ילדיהם ממזרים, ולכן הוא אומר בואו נצווה על רבי עקיבא שהוא מרבה ממזרים בישראל. לפי זה יוצא שאלמנה הנישאת לכהן גדול בנה ממזר, והיינו כי לא תופס בה קידושין (לפי הכלל שכל מקום שהולד ממזר לא תופסים קידושין).

הניחא לרבי ישבב אי לטעמיה דנפשיה וכו': רבי ישבב שאמר בואו ונצווה על רבי עקיבא וכו' - יתכן שהוא בא לחלוק על רבי סימאי בדעת רבי עקיבא, ויתכן שהוא בא לומר את דעתו שלו עצמו בדעת רבי עקיבא.

כל מה שתירצנו מסתדר אם נאמר שהוא בא לומר את דעת עצמו, דהיינו לומר 'כלל' בדעתו של רבי עקיבא ש'כל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר', ואם כן גם 'חייבי עשה' (כדלהלן) בתוך הכלל הזה. אבל אם נאמר שהוא בא רק לחלוק על רבי סימאי, ואם כן הוא בא רק להוסיף את כל ה'חייבי לאוין' כולל אלמנה לכהן גדול, אבל לא 'חייבי עשה' כגון מצרי ואדומי בתוך שלושה דורות שאסורים להתחתן בקהל ב'עשה' (כנאמר "דור שלישי יבא להם בקהל וְהָיָה" כלומר שעד דור שלישי הם אסורים לבוא בקהל ה', וישנו כלל שלא הבא מכלל עשה נחשב לעשה). ובמצרית או אדומית כזו מודה רבי עקיבא שקידושין תופסין בה. אם כן קשה הרי האבא יכול להשיאה לחייבי עשה ולפסול אותה לכהונה.

אמר רב אשי: וכי האם התירוץ שתירצה הגמרא על הרישא (שהאב נאמן לומר על ביתו הקטנה שקידש וגירש אותה כי בידו לעשות זאת) כן מתיישב? והרי וכי ביד האב להכריח את בעלה לגרש אותה? ועוד, וכי ביד האב להכריח משיהו שיקדש אותה אם הוא לא מעוניין בכך?

אלא אמר רב אשי: הסיבה שהאבא נאמן ברישא היא בגלל שהתורה האמינה לו. כנלמד מהפסוק: **"וְאָמַר אָבִי הִנֵּנִי אֶל הַזְּקֵנִים אֶת בְּתִי נָתַתִּי לְאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה וַיִּשְׁנָהּ"**. **ביאור:** פסוק זה נאמר לגבי מוציא שם רע, כלומר אדם שהוציא שם רע על אשתו שלא מצא לה בתולים, ואביה אומר לבית דין **"אֶת בְּתִי נָתַתִּי לְאִישׁ הַזֶּה..."**. והרי כשהוא אומר **"אֶת בְּתִי נָתַתִּי לְאִישׁ"** באותו רגע הוא אסר אותה על כל העולם, שהרי הוא מעיד שהיא אשת איש ואנו לא יודעים למי הוא השיא אותה, וכשהוא ממשיך ואומר **"הַזֶּה"** הוא מתיר אותה לבעלה.

אמנם כל מה שהתורה האמינה לו זה רק לגבי נישואין, אבל לא לגבי עדות שהיא נשבתה לגוים.

משנה: מי שאמר בשעת מיתתו: אדם שלא היה ידוע שיש לו ילדים, ולפני מיתתו הוא אמר פתאום שיש לו ילדים, ובכך הוא פוטר את אשתו מייבום לאחיו - נאמן. אבל אם אין לו ילדים וגם לא היה ידוע שיש לו אחים, ופתאום לפני מיתתו הוא אמר שיש לו אחים ובכך הוא מחייב את אשתו להתייבם להם - אינו נאמן.

גמרא: אלמא: מדברי המשנה מוכח שהוא נאמן רק להתיר אותה מייבום ולא לאסור אותה דהיינו להיזקק לייבום. ואם כן המשנה אינה כדעת רבי נתן כדלהלן:

דתניא בשעת קידושין: כאשר הוא קידש את אשתו הוא אמר לה שיש לו בנים וזאת בכדי לשכנע אותה להתקדש לו שלא תצטרך ייבום, אבל לאחר מכן כאשר הוא הלך למות הוא אמר שאין לו בנים. או שבשעת קידושין אמר שאין לו אחים ולא תצטרך לייבום, אבל בשעת מיתתו אמר שיש לו אחים והיא זקוקה לייבום. נחלקו בזה רבי ורבי נתן.

אמר רבא: רבי נתן אינו חולק על המשנה שלנו. כי שם מכיון שבשעת מיתתו הוא חזר בו ממה שאמר בשעת קידושין, סובר רבי נתן שיש אמת בדבריו. כי בתחילה הוא רצה לשכנע אותה להתחתן, אבל לפני מותו הוא לא רוצה שהעוון יהיה תלוי בו והוא מגלה לה את האמת. אבל במשנה שלנו שהוא לא אמר בשעת קידושין כלום, מסתבר שכל מה שהוא אומר בשעת מותו זה רק לצער את האשה, ולכן הוא לא נאמן לאסור אותה. (אמנם לגבי להתיר אותה הוא כן נאמן).

אמר ליה אביי: להיפך! אם כאשר הוא חוזר בו מדבריו הראשונים שבעצם הוא 'קא מרע לדיבוריה' (הוא מקלקל את דבריו הראשונים) בכל אופן אנו מאמינים לדבריו האחרונים, קל וחומר שאם הוא לא חוזר בו שנאמין לדבריו. שהרי יש יותר סיבה לא להאמין למי שמשנה את דבריו.

אלא אמר אביי: במשנה מדובר שלא ידוע לנו שיש לו אחים ולא ידוע לנו שיש בנים, ואם כן האשה הזו בחזקת שאינה זקוקה לייבום. ולכן כאשר הוא אומר שיש לו בנים - הוא נאמן כי הוא ממשיך את החזקה שאינה צריכה ייבום, אבל כאשר הוא אומר שיש לו אחים - הוא לא נאמן להוציא אותה מחזקתה שאינה צריכה ייבום.

ואילו בבבליא מדובר שידוע שיש לו אחים ולא ידוע שיש לו בנים, ואם כן היא בחזקת שהיא זקוקה לייבום. וממילא כאשר הוא בא בשעת הקידושין ואומר שאין לו אחים יש כאן סברא של 'מה לי לשקר' כלומר אין לו צורך לשקר ולומר שאין לו אחים בשביל לשכנע אותה להתחתן איתו, כי הוא יכול לומר לה אני אכתוב לך גט שיחול רגע אחד לפני מותי ובכך תיפטרי מייבום. ובזה נחלקו רבי ורבי נתן מה הכח של 'מה לי לשקר':

לדעת רבי 'מה לי לשקר' נחשב כמו עדים דהיינו כאילו באו עדים והעידו שאין לו אחים, ואם כן נעקרה החזקה שהיתה לה שהיא זקוקה לייבום והיא נהפכה להיות

בחזקה שאינה זקוקה לייבום. וממילא כאשר הוא בא לפני מותו וטוען שיש לו אחים והיא תצטרך ייבום, אין לו כח להוציא אותה מחזקתה שאינה צריכה ייבום.

אבל לדעת רבי נתן 'מה לי לשקר' אינו נחשב כמו עדים אלא כמו חזקה, והחזקה החדשה מערערת את החזקה הראשונה. ולכן כל עוד הוא לא חזר בו, היא בחזקת שאינה צריכה ייבום (כי אין אדם חוטא ולא לו, ואם היו לו אחים הוא היה חוזר בו בשעת מיתה). אבל אם הוא חזר בו בשעת מיתה הוא נאמן, משום שהחזקה הראשונה לא נעקרה לגמרי ודיבורו ממשיך את החזקה הזו.

משנה: המקדש את בתו סתם: שאמר 'בתי מקודשת לך' ולא פירש איזו בת מבנותיו, אין בנותיו הבוגרות בכלל זה (= אינם בספק קידושין) ומותרות להינשא לכל אדם, לפי שאין ברשות אביו ואינו יכול לקדשן.

מי שיש לו שתי בנות וכו': כלומר שנשא אשה ונולדו לו ממנה כמה בנות, ואח"כ מתה אשתו ונשא אשה שניה וגם ממנה נולדו לו כמה בנות, וכעת יש לו 2 קבוצות של בנות, קבוצה אחת מאשתו הראשונה וקבוצה נוספת מאשתו השניה. הבנות שבקבוצה הראשונה גדולות מהבנות שבקבוצה השניה.

אביהם של הבנות אמר לאדם אחד 'קידשתי לך את בתי הגדולה', וכעת אומר איני יודע מה היתה כוונתי 'לגדולה', האם קידשתי לך את הבת הגדולה שמהקבוצה של הבנות הגדולות (= שהיא הגדולה מכל הבנות שב-2 הקבוצות) או את הגדולה מהקבוצה השניה של הקטנות, או את הקטנה מהקבוצה של הגדולות שהיא יותר גדולה מכל הבנות שבקבוצה השניה של הקטנות. הדין הוא שכל הבנות אסורות להינשא מספק, לפי שכל אחת היא גדולה מהקטנה שתחתיה, חוץ מהקטנה שבקטנות (= שהיא הקטנה מכל הבנות שב-2 הקבוצות) שעליה הוא בוודאי לא התכוון. דברי רבי מאיר.

רבי יוסי אומר: אדם לא מכניס את עצמו לספק לומר דבר לא ברור, אלא בוודאי כשאמר 'גדולה' כוונתו היתה לגדולה שבגדולות.

קידשתי את בתי הקטנה וכו': כמו המקרה הנ"ל אלא שאמר 'קידשתי לך את בתי הקטנה', וכעת אומר איני יודע מה היתה כוונתי 'לקטנה', האם קידשתי לך את הבת הקטנה שמהקבוצה של הבנות הקטנות (= שהיא הקטנה מכל הבנות שב-2 הקבוצות) או את הקטנה מהקבוצה הראשונה של הגדולות, או את הגדולה מהקבוצה של הקטנות שהיא יותר קטנה מכל הבנות שבקבוצה הראשונה של

הגדולות. הדין הוא שכל הבנות אסורות להינשא מספק, לפי שכל אחת היא קטנה מהגדולה שמעליה, חוץ מהגדולה שבגדולות (-) שהיא הגדולה מכל הבנות שב-2 הקבוצות) שעליה הוא בוודאי לא התכוון. דברי רבי מאיר.

רבי יוסי אומר: אדם לא מכניס את עצמו לספק לומר דבר לא ברור, אלא בוודאי כשאמר 'קטנה' כוונתו היתה לקטנה שבקטנות.

נמרא:  דברי הגמ' הולכים על תחילת המשנה - 'המקדש את בתו סתם'.

הא קטנות בכלל: מדברי משנתנו שאמרה 'אין הבוגרות בכלל' משמע שהקטנות כן בכלל הספק, למרות שיש לו כמה בנות קטנות, א"כ משמע ש'קידושין שאין מסורים לביאה' הרי הם קידושין, שהרי כל אחת מהבנות הקטנות היא בספק אחות אשתו ואינו יכול לבוא על אף אחת מהן, ובכל זאת כולן בספק קידושין.

דחיה: **הכא במאי עסקין:** מדובר שיש לו רק בת אחת בוגרת ובת אחת קטנה, וכיון שאת הבוגרת הוא לא יכול לקדש לכן הקטנה מקודשת בוודאי.

קושיא: **והא 'בוגרות' קתני?** והרי המשנה אמרה 'אין **בוגרות** בכלל' (- בל' רבים) ומשמע שיש לו כמה בוגרות ואין בכלל הספק, וא"כ כמו כן מדובר שיש לו כמה קטנות שהן כן בכלל הספק.

תירוצ: **מאי 'בוגרות', בוגרת דעלמא:** כוונת המשנה לבוגרות של כל אחד ואחד בעולם, כלומר כל האנשים שקידשו את בנותיהם סתם אין הבנות הבוגרות שלהם בכלל, אבל הקטנות כן. ומדובר שיש לו בת אחת בוגרת ובת אחת קטנה.

קושיא: **פשיטא, בוגרות מאי עבדיתייהו:** א"כ מה המשנה באה לומר לנו בזה, והרי זה דבר פשוט שאדם לא יכול לקדש את בתו הבוגרת ורק הקטנה מקודשת. **[אם מדובר שיש לו כמה בוגרות מוכן שכוונת המשנה לומר לנו שאין הבוגרות בכלל אבל הקטנות כן, והחידוש הוא ש'קידושין שאין מסורים לביאה' הרי הם קידושין, אבל אם יש לו רק בת אחת בוגרת ובת אחת קטנה לא מוכן מה החידוש בזה].**

תירוצ: **הכא במאי עסקין:** מדובר שהבוגרת עשתה את אביה שליח שיקבל עבורה קידושין, והיה מקום לומר שיש כאן ספק האם קיבל עבורה או עבור הקטנה ונמצא שיש כאן 'קידושין שאין מסורים לביאה' (- שהרי כל אחת היא בספק אחות אשתו), קמ"ל שאדם לא עוזב דבר שיש לו הנאה ממנו ועושה דבר שאין לו הנאה ממנו,

כלומר שמכסף קידושי הבוגרת אין לו הנאה לפי שהם שייכים לה, אבל כסף קידושי הקטנה שייכים לו ויש לו הנאה מזה.

קושיא: מי לא עסקין וכו': וכי לא משמע ממשנתנו שגם אם היא אמרה לאביה שכסף קידושיה יהיו שלו גם אז אין הבוגרת בכלל?! (כלומר המשנה לא חילקה בזה, ומשמע שבכל מקרה אין הבוגרות בכלל).

תירוץ: אפ"ה לא שביק וכו': גם אם היא אמרה לו שכסף קידושיה יהיו שלו, בכל זאת אדם לא עוזב את המצווה המוטלת עליו דהיינו לקדש את בתו הקטנה (**ראה רש"י**) והולך לקדש את בתו הבוגרת שאין לו מצווה בזה אלא הוא סתם שליח שלה, ולכן אין הבוגרת בכלל.

למדנו במשנתנו - מי שיש לו שתי כיתי בנות:

וצריכא: המשנה היתה צריכה להביא את שני המקרים - 'קידשתי את בתי הגדולה' ו'קידשתי את בתי הקטנה'.

דאי אשמעינן קמייטא: אם המשנה היתה מביאה רק את המקרה הראשון, היה מקום לומר שרק בזה אומר רבי מאיר שכולן בספק חוץ מהקטנה שבקטנות, לפי ששבח הוא לאדם לקרוא לבתו 'גדולה' אם יש קטנה ממנה, אבל במקרה השני אולי הוא מודה לרבי יוסי שכשאמר 'קטנה' שכוונתו להכי קטנה (= קטנה שבקטנות), שהרי לא היה קורא לבתו 'קטנה' אם יש קטנה ממנה.

ואי איתמר בהא: ואם המשנה היתה מביאה רק את המקרה השני, היה מקום לומר שרק בזה אומר רבי יוסי שכולן מותרות חוץ מהקטנה שבקטנות, לפי שכשאמר 'קטנה' שכוונתו להכי קטנה (= קטנה שבקטנות), אבל במקרה הראשון אולי הוא מודה לרבי מאיר ששבח הוא לאדם לקרוא לבתו 'גדולה' אם יש קטנה ממנה. לכן המשנה הביאה את שני המקרים.

*

למימרא: נמצא שלדעת ר"מ אדם מכניס את עצמו לספק, שהרי לשיטתו כולן בספק חוץ מהגדולה שבגדולות (במקרה הראשון) או חוץ מהקטנה שבקטנות (במקרה השני), ואילו לרבי יוסי אין אדם מכניס את עצמו לספק, שהרי לשיטתו כוונתו או לגדולה שבגדולות או לקטנה שבקטנות.

קושיא: **והאיפכא שמעינן להו:** והרי במס' נדרים למדנו להיפך - הנודר 'קונם שאיני נהנה לך עד הפסח', אסור להנות ממנו עד שיגיע הפסח, ומשכנס ליל ראשון של פסח מותר. ואם אמר 'עד שיהא פסח', אסור להנות ממנו עד שיצא הפסח, לפי שכוונתו שכל עוד יהיה הפסח לא יהנה ממנו. ואם אמר 'עד פני פסח', לדעת ר"מ - אסור עד שיגיע הפסח ומשכנס ליל ראשון של פסח מותר, לפי שמשגיג הפסח - כבר אין זה לפני פסח, ולמרות שכל יום של חג הפסח הוא יום לפני היום שלאחריו, סובר ר"מ שאדם לא מכניס את עצמו לספק שיצטרך לברר על איזה יום התכוון, אלא כוונתו ליום שהוא לפני כל הימים, וזה ראשון של פסח. ולדעת רבי יוסי - אסור עד שיצא הפסח, לפי שכל יום הוא יום שלפני היום שלאחריו, ויש להסתפק שמא ליום זה התכוון, ואפילו היום האחרון של פסח הוא לפני הרגע האחרון של פסח, ולכן אסור בכל הימים. ע"כ המשנה שם. **נמצא שבמס' נדרים שיטתם הפוכה מכאן.**

תירוץ: **אמר רב חנינא בר אבדימי:** צריך להחליף את השיטות במס' נדרים.

הגמ' מביאה ראייה לכך:

והתניא: בניחותא, כלומר וכן למדנו בבביתא - כל דבר שזמנו קבוע, דהיינו דבר שמשך הזמן שלו קבוע כגון חג הפסח שהוא שבעה ימים, או כל יום טוב, ואמר 'קונם שאיני נהנה לך עד פני..'. (= עד פני אותו דבר, כגון עד פני הפסח או עד פני היום טוב), לדעת ר"מ אסור עד שיצא ולדעת רבי יוסי עד שיגיע, וזה הפוך ממה שנאמר במס' נדרים, ומכאן שמוחלפת השיטה. **[אבל דבר שמשך הזמן שלו לא קבוע, כגון שאמר 'קונם שאיני נהנה לך עד פני הקציר' או 'עד שיהא הקציר', אסור רק עד שיגיע הקציר, לפי שיש אנשים שממהרים לקצור ויש אנשים שזה לוקח להם יותר זמן, וא"כ כוונתו משיתחילו העם לקצור].**